杨光先述论

陈　　静

杨光先是明季清初风云一时的人物,崇祯间曾上疏弹劾过两位权贵,康熙初年又发起了自万历以来中国历史上第二次大的排教案,在中国十七、八世纪的政治史、文化史及基督教中国传播史上,有相当的影响。可对于这样一位重要人物,学术界的研究是相当欠缺的:专文探研尚未见到;在涉及到的一些论述中,有不少问题也有进一步商榷的余地。笔者在广泛采集杨氏碑传资料、著作及其他相关教史资料的基础上,撰成此文,旨在系统、专门地讨论有关杨氏的所有问题;与此同时,对杨氏的排教思想、排教案的影响等,则予重点讨论。

杨光先生平事迹

杨光先字长公,安徽歙县人,明万历二十四年(1596)出生于一个有着浓厚儒士遗风的世袭军功贵族家庭。据清朝以来大量的、但并不全面的传记资料,杨光先一生的经历,大概可分以下三个阶段:

第一阶段,自出生至崇祯九年(1636),即40岁以前,为杨氏青少年及家居读书时期。有关杨氏的传记资料,对他这一阶段的经历基本上没有记载,唯杨氏晚年对之稍有追述:"臣禀不中和,气质粗暴,毫无雍容敬谨之风,纯是鲁莽灭裂之气。与人言事,不论兵刑礼乐、上下尊卑,必高声怒目,如斗似争。臣父每戒臣曰:'汝此性像若居官,必致杀身。'虽日督臣读书,终不能变化气质。故不令臣赴举子试。"[①]由此可知,是时期杨氏谨遵父命,家居读书,不曾参加科举考试,大概也未参与当时大的政治文化活动。不过,近人刘风五曾有这样一种说法:"晚明时,因西历大盛,(杨光先)乘着沈漼诸人反对西历,也曾大发议论。因沈漼等人的反对没有结果,光先也只好暂时销声匿迹了。"[②]刘氏之说有无根据,十分可疑:今所见杨氏传记及杨氏自己的言论,都不支持这一说法。

第二阶段,从崇祯十年(1637)至顺治十五年(1658),即从41岁至62岁的22年间,是杨氏由弹劾权贵、获罪服刑,到谋求新的政治出路的时期。崇祯十年,杨光先放弃了因其祖荫世袭军功爵位新安卫副千户的继承权,只身一人来到京师,去步了众多反对派的后尘,先后弹劾了当时已声名狼藉的吏科给事中陈启新、首辅温体仁。

陈启新,山阳武举人。崇祯九年上书言天下有三大病,即"科目取人"、"资格用人"和"推知行取",捧疏跪正阳门三日,太监曹化淳取之以进。崇祯十分赏识,立擢吏科给事中,历兵科左给事中,并命"遇事直陈无隐"。[③]可也许这纯粹就是一个误会,陈氏不但没有多少才能,且为官不廉。在杨光先之前,就有刘宗周、詹尔选等人弹劾过,杨光先则"讦其出身贱役及徇私纳贿状"但"帝悉不究"[④]。继杨氏之后,御史王聚奎、伦之楷和姜埰等人,皆以其"溺职"、"请托受贿,还

乡骄横"、"不忠不孝、大奸大诈"、[5]先后劾奏。至姜埰论劾，崇祯"遂削启新籍，下抚按追赃拟罪，启新竟逃去，不知所之。国变后为僧以卒"。[6]

与陈启新相比，温体仁的知名度要大得多。他是明浙江乌程(今吴兴)人，万历进士。崇祯初以礼部尚书、东阁大学士辅政。"为人外曲谨而中猛鸷，机深刺骨"[7]，结党排挤周延儒。崇祯六年(1633)代为首辅后，图谋起用魏忠贤旧党，陷害异己无数。"当国既久，劾者章不胜计"[8]。至杨光先，竟"舁榇自随"。但此举不仅未能把温氏赶下台，杨氏却因此被廷杖，发配辽西。

崇祯十六年，杨光先结束了他在辽西的服刑生活。这年，因襄城伯李国桢的推荐，明政府准备起用他为大将军，但未及到任，明朝就崩溃了。[9]自此一直到顺治十五年，杨氏究竟做了些什么，中文典籍缺载，德人魏特《汤若望传》载说："满人战胜之后，他(杨光先)又返回南京，照旧做他那诬蔑讹诈的事业，有一次几乎丧失了自己的脑袋。但是，他乘时逃亡北京，而在北京便获得了一位亲王的宠幸。这样，他便有了资格，可以出入朝中，奔走于各衙门之间了。"[10]似多道听途说之词，并不可全信。但有一点可以肯定，此时期，杨氏必在寻求新的政治出路。

第三阶段，顺治十六年(1659)至康熙八年(1669)，也即从 63 岁到 73 岁的 10 余年间。从酝酿、掀起康熙三、四年排教案，到取代汤若望、出任钦天监监正，是杨氏一生中最为"辉煌"的一个时期。据载，杨光先最迟于顺治十六年就已经在着手准备、策划一场旨在把汤若望等西方传教士赶出中国的排教案了。象《辟邪论》、《拒西集》、《摘谬十论》、《中星说》等这样一些激烈攻击天主教和西洋历法的文章，就是杨氏在顺治十六年撰写的。为了造成一定的声势，杨氏还特地把前两种，即《辟邪论》和《拒西集》，刷印五千部，散布各处。[11]在作了这样一些舆论上的准备后，十七年五月，杨氏便上疏题参，开始了与汤若望等教士的公开对垒，但这封奏疏"不得上达"。[12]这年十二月，杨光先再次上疏题参，是为著名的《正国体呈稿》。但与五月的情形相仿，其结果是"礼科未准"。

杨光先一年之内两次上疏，足见其排教心情之迫切。在这一切未能达到目的之后，从顺治十八年到康熙三年六月的三、四年间，杨光先再次进入发起更大的攻势前的舆论准备时期，撰写了《选择议》、《孽镜》及《与许青屿侍御书》等批驳、指摘西教、西历的重要文章。康熙三年七月，杨光先新的攻势终于正式展开。二十六日，杨氏上了《请诛邪教状》，并附上《正国体呈稿》和《与许青屿侍御书》，又把李祖白著、许之渐序的《天学传概》及教会的一些用物，作为罪证资料，一并上达。[13]据一些典籍所载，在这稍后所上的还有顺治十六、七年撰写的《摘谬论》、《选择议》等。[14]这次参奏，颇有些雷厉风行的味道："康熙三年七月二十六日告，本日具疏题参，八月五日密旨下部，会吏部同审[15]"。一切来得如此迅速，是此时的形势与顺治年间已大不相同。顺治间汤若望倍受朝廷信赖，所以，杨氏于十七年的两次参劾没有结果。事实上，在这之前三年，也即顺治十四年，原回回科秋官正吴明炫因回回科的天算工作，受到汤若望等西历派官员的限制，就上疏弹劾过汤若望。可吴氏不仅没能倒汤，且因其摘查无实据，几乎丢了性命。[16]康熙三年，因玄烨"冲龄践祚"，尚无力参政，而鳌拜等四大辅臣，却正在筹划和改变自多尔衮、顺治以来的开明政策，急于实现其"率祖制，复旧章"的政治主张。这样，杨光先以天主教和西洋历法问题为突破口，主张把顺治亲近的西洋人赶出中国，不能不说正好投合了鳌拜等落后保守的政治倾向。这就是杨氏最终如愿以偿地掀起了这场教案的秘诀所在。

对汤若望等传教士及钦天监中奉教官员李祖白等人的审判，持续了七个月，即从康熙三年秋天到四年春天。审判的经过和其中的细节，清代官方典籍无一载述，而魏特的《汤若望传》有较详尽的描述。表面上，"中国方面在这场大狱上，竟丝毫不苟且地遵守了诉讼上的一切例行手

续"，审判是按照法律程序进行的：首先由礼、吏二部会审，接着移交刑部审讯，又三法司复审，最后由亲王、辅政大臣、大学士、六部九寺长官和八旗都统等组成御前会议，进行终审。可实际上，这一切不过是虚文，起决定作用的当然不是法律，而是预谋、偏见和金钱。结局实际上是注定了的：代行皇帝职权的四大辅臣，难道会下令审判无辜之人？终审的判决书更称得上奇文，其中说："所择十谬，杨光先、汤若望各言己是，历法深微，难以分别。但历代旧法，每日十二时，分一百刻，新法改为九十六刻；又康熙三年立春日候气先期起管，汤若望谎奏候至其时，春气已应；又，二十八宿次序，分定已久，汤若望私将觜参二宿改调前后，又将四余中删去紫气；又，汤若望进二百年历。夫天祐皇上历祚无疆，而汤若望只进二百年历，俱大不合。其选择荣亲王葬期，汤若望不用正五行，反用《洪范》五行。山向年月，俱犯忌杀，事犯重大。"[17]值得注意的倒是杨光先指摘汤若望等"阴谋不轨"的大部分罪证，在这个判决书中未能反映出来。所以，《清史稿》说这个判决是"尽用光先说"，并不全是事实。而"历法深微，难以分别"，在这方面，审讯者确实全部采用了杨光先的指摘。仅此也足以动大刑了：汤若望等 8 位钦天监官员，被判"凌迟处死"，又 5 人"俱斩立决"。可判决书作出后，正赶上京师一带"星变者再，地震者五"，[18]"合都惶惧"。天象的异变，终引起了后宫对汤若望等人命案的过问干预："汤若望向为先帝信任，礼待极隆，尔等岂俱已忘却，而欲置之死耶？"[19]鳌拜等遂不得不下令释放汤若望等西洋教士，而以处斩李祖白等 5 位奉教汉人监官了案。

审判结束后，政府对当时在华的传教士作了如下处置：仍准旧日在京居住的 4 位教士，即汤若望、南怀仁、利类思、安文思留居北京，但禁止传教；三、四年由全国各地押解到北京受审的其他 21 位耶稣会士，3 位多明我会士和 1 位方济各会士，于四年九月押赴澳门。以杨光先为代表的中国落后保守势力的排教活动，至此基本上达到了预期的目的。

推倒了汤若望，四年四月初，鳌拜集团任命杨光先为钦天监右监副（六品）。杨氏初以年老，继以不懂历法、惧怕天主教人诬陷等由，四上《叩阍辞疏》，而鳌拜等不但未准，且于八月初授其为监正（五品），又辞，不允，遂走马上任。[20]这实是杨氏平生第一次出任政府现职。除崇祯十年以前继承过一阵新安卫副千户外，杨氏后来一直是一位"布衣"。因此，一些文章说，明亡之后，杨光先"又转而为清朝的官吏"，实属无根之语。

杨氏上任时，当时中国天文学界的形势是十分严峻的，那就是官方天文学阵地呈真空之象：西洋历派被打倒，传统的《大统历》至清朝建立，便未再行，而回回历派自吴明炫获罪，其科也被废止。所以，杨氏任监正，其高招只能是两个字"复旧"。这包括第一，在人员上排斥异己，重新组阁，将在监任事、精习西法历算的官员"借端倾陷，先后题参"，[21]而援引吴明炫为监副；第二，在历法上"复用大统旧术"。杨光先复旧计划的实施并不顺利，困难是监中原习《大统历》的官员，此时都不愿效力。杨光先曾十分恼怒地指摘说："乃今首鼠两端，心怀疑贰，……全会交食七政四余之法者，托言废业已久，一时温习不起；止会一事者，又以不全会为辞。……无非欲将旧法故行错谬，以为新法留一恢复之地。"[22]事实上，《大统历》早就被无数次天象实测证明，已不可再用了。所以，杨氏要复行《大统历》，也只能是强天从人，迭行窜改。至七年七月，吴明炫上疏自荐其能，[23]八月礼部遵旨议覆，确认吴氏以回回历体系推算的《七政历》《民历》较精确，建议自康熙九年以后，用吴明炫的回回历。康熙批准了礼部的建议，命吴明炫将康熙八年历日、七政历日，推算进览。[24]但到这年十一月，康熙已下决心要结束自杨光先上任以来历次的错谬和混乱了。为此，康熙采取了两个步骤：

第一，谕杨光先、胡振钺、李光显、吴明炫、安文思、利类思和南怀仁："天文最为精微，历法

关系国家要务，尔等勿怀夙仇，各执已见，以己为是，以彼为非，互相争竞。孰者为是，即当遵行，非者更改。务须实心，将天文历法详定，以成至善之法。”[25]并派礼部尚书布颜、郝维纳等率领上述人员，自十一月二十三日起，连续实地测验日影。

第二，命令把吴明炫所造之历，交南怀仁验看，“若有差错之处，写在旁边”。[26]康熙的这两步棋，完全地暴露了杨、吴等人的无能。实地测验，杨、吴一会儿说，“我等日影所到之处，以后方知推算”，一会儿说，“我等不知推算”；[27]而吴氏推算的历法，“康熙八年闰十二月，应是康熙九年正月；又有一年两春分、两秋分种种差误”。[28]在事实面前，杨光先故技重演，上疏奏称：“臣惟臣监之历法，乃尧舜相传之法也，皇上所正之位，乃尧舜相传之位也，皇上所承之统，乃尧舜相传之统也，皇上颁行之历，应用尧舜之历。皇上事事皆法尧舜，岂独与历法不然哉？今南怀仁，天主教之人也。焉有法尧舜之圣君，而法天主教之法也？……若用其人，臣未见其可也。”[29]杨氏的这番高论，理所当然受到了康熙的痛斥。八年二月，用南怀仁，“于是，大统、回回两法俱废，专用西洋法”。[30]同时，对杨光先的处理是“但夺官，免其罪”，[31]杨光先平生以来仅有一次为官生涯便宣告结束。八年八月，清政府着手为康熙三、四年的冤狱平反，杨光先复被告“依附鳌拜，将历代所用《洪范》五行，称为灭蛮经，致李祖白等无辜被戮；援引吴明炫，诬告汤若望谋叛”，遂“下议政王等议，坐光先斩”[32]。康熙怜其年老，免死放归。光先行至山东德州地方，病发背卒，得年73岁。

杨光先平生著述，或劾权贵，或攻击西教西历，其绝大部分在康熙四年，杨氏把它们收入自辑之《不得已》一书中。

杨光先生平事迹大概如此。不过，还有一事是这方面的介绍中不应缺少的。这就是杨氏的族属（或教门）问题，亦即其究竟是否为回族、或回教徒？自清以来的一些论者，尤其是教中人士，视杨光先为回族、或回教徒。可这种说法，迄今得不到一、二手文献资料的印证，所以是令人怀疑的。这一问题值得深讨，它有助于说明杨氏排教所蕴含的文化背景。因笔者就此曾撰有专文，[33]这里不再详述。

排教思想概观

策划、掀起康熙三、四年的排教案，是杨光先一生中最为重要的事迹。那么，杨氏为何要排教？这是以往的有关研究者没有解答，而在笔者看来，却正是研究、讨论杨光先的关键问题所在。

杨氏排教，主要取决于他的思想认识。这可以从以下三个方面加以考察：

一、认为西洋传教士居心叵测，行为不轨，应予立即驱逐

杨氏主要从以下四个方面，阐述了他的这种认识。

其一，传教士到处散发妖书，迷惑民众。“妖书”指当时教士散发的各种传教著作，而主要是指李祖白的《天学传概》。李祖白字然真，汤若望弟子，天主教徒。康熙二年（1661）撰《天学传概》，论者以为其目的是为其师辩护，以答复杨光先的《辟邪论》。但今观其书，似不能直接得出这一结论。李氏自己也说撰此书的缘起是“癸卯孟冬，公余少暇，客有问天学今昔之概者，谨遵所闻论次之，以代口答”[34]，是一部宣教书。平心而论，这部著作中的言词是过于放纵了，即使教中人士也以为：“但在当时的情形，措词造意，都不能不说有欠考虑。”[35]此书中最使杨光先反感的言论，实际上是据《旧约·创世纪》发挥出来的。谓“天主上帝，开辟乾坤，而生初人，男女各

一。初人子孙聚居如德亚国，此外东西南北并无人居。当是时，事一主，奉一教，纷歧邪说，无自而生。其后生齿日繁，散走遐逖，而大东大西有人之始。其时略同，考之史册，推以历年，在中国为伏羲氏；即非伏羲氏，亦必先伏羲不远，为中国有人之始。此中国之初人，实如德亚之苗裔。”李氏还以为中国古代的天主教思想必极发达，他历引《尚书》、《诗经》、《论语》、《中庸》、《孟子》等儒家经典中的言论，而称其为“天学之微言法语”。这些过于大胆和偏激的说法，在杨光先看来，实不亚于一份公开的反叛宣言，以为是：“尽我大清而如德亚之矣，尽我大清及古先圣帝、圣师、圣臣而邪教苗裔之矣，尽我历代先圣之圣经贤传而邪教绪余之矣，岂止于妄而已哉?实欲挟大清之人，尽叛大清而从邪教，是率天下无君无父也！”[36]杨光先还声称，李祖白的肆无忌惮是汤若望指使的。

其二，传教士在中国具有战略意义的要塞建立据点，结交士人以为羽翼，煽惑小人以为爪牙。在要塞建立据点，用杨光先的话说即是“策应之邪党已分布各省咽喉”。在《请诛邪教状》一文中，杨氏具体地列举了那些“咽喉”的所在。原来，杨氏把当时分设于济南等地的30个天主教堂，等同于“邪党”的据点了。至于“结交士人以为羽翼”，杨光先没有去具体列举那些士人的名单，但可以肯定，是指那些与传教士有密切关系的士大夫，他们或者为教士所撰著作进行文字润色、作序，如许之渐等；或同教士以诗文酬唱，如金之俊、魏裔介、龚鼎孳、胡世安、王崇简等。[37]而“煽惑小人以为爪牙”一说，在杨光先的著述中，罗列过许多证据，指的是当时已有了共同宗教生活的、数量极大的民间信徒。

其三、以澳门为根据地，蓄万人之众，并与海外密切往来。关于蓄万人说，未知何据。杨氏对汤若望等传教士的指控，有许多是道听途说。如说，“利玛窦谋袭日本之事，……闻于海泊商人之口”，又如：“客有向予言，利玛窦于万历时，阴召其徒以贸易为名，舳舻衔尾，集广东之香山墺中，建成一十六座。”[38]以此观之，上所指摘，也必据传闻无疑。至于同海外密切往来，或用杨氏的话说即是“呼朋引类，以暗地送往迎来”，[39]这是有些根据的。与明末情形相仿，清初的澳门，仍是西方人在东方的一大商业据点，同时也是传教士前往日本和中国内陆的中转站。只是并非、也无需“暗地送往迎来”，明季清初的中国门户，对传教士基本上是开放的。

其四，汤若望借修历法藏身金门，意在窥视朝廷机密。这个出于杨氏猜疑的指摘，汤若望有口难辩，是一个莫须有的罪名。

以汤若望为首的西方传教士，既有上述种种不轨之谋，所以，杨氏对朝廷上下因教士知历和精于器械而宽待之的作法，表示了深深的忧虑：“世方以其器之精巧而爱之，吾正以其器之精巧而惧之也。输之攻墨之守，岂拙人哉！非我族类，其心必殊。”[40]又说：“以数万里不朝贡之人，来而弗识其所从来，去而弗究其所从去，行不监押之，止不关防之，十五直省之山川形势、兵马钱粮，靡不收归图籍而弗之禁。古今有此玩待外国人之政否?”[41]所以，杨氏力主对之速行翦除：“种种逆谋，非一朝一夕。若不速行翦除，实为养虎贻患。虽大清之兵强马壮，不足虑一小丑。苟至变作，然后剿平，生灵已遭涂炭。莫若除于未见，更免劳师费财。”[42]

二、认为天主教是一种荒谬、卑鄙的宗教，应厉行禁止

杨氏主要从以下一些方面表述了他的看法：

第一，指出天地万物是“由阴阳二气结撰而成，非有所造之者”，[43]坚决否认天主创造一切及天主的存在。

第二，认为天主教的救赎理论，尤其是耶稣化生的说法是荒诞无稽的。在对天主教的批判中，杨氏于此泼墨最多。首先他把攻击的矛头对准原罪说，质为“天主造人当造盛德至善之人”，

而为何造"一骄傲为恶之亚当，致子孙世代受祸"？由此，他认为"是(天主)造人之贻谋先不臧矣"。以此出发，对天主迟至"汉之元寿庚申"才降生救世、耶稣降生前就将降生之事预载国史、玛利亚因上帝孕生耶稣童身未坏及耶稣降生之日天为之食、地为之震等说法，杨氏皆斥为荒唐下流，不足为凭。对耶稣下生救世所行种种神迹，杨氏则以儒家的功德观予以衡量、评判："天主下生救之，宜行礼乐、行仁义，以登天下之人于春台，其或庶几；乃不识其大，而好行小惠。惟以疗人之疾、生人之死，履海幻食、天堂地狱为事。不但不能救其云礽，而身且陷于大戮，造天之主如是哉！"并特意抬出了中国历史上的大圣人稷、契、大禹、周公、孔孟等，以他们的"救世之功"与之相较，认定耶稣无一可比。那么，耶稣的本来面目是什么呢？杨氏说："观盖法氏之见耶稣频行灵迹，人心翕从，其忌益甚之语，则知耶稣之聚众谋为不轨矣。……跪祷被执，……审判者比辣多计释之而不可得，故听众挞以洩其恨。全体伤剥，卒钉死十字架上。观此，则耶稣为谋反正法之罪魁，事露正法明焉。"尤其是对于耶稣大难临近、跪祷于天的举动，杨氏以为暴露了其真形："夫跪祷于天也，天上之神孰有尊于天主者哉？孰敢受其跪，孰敢受其祷？以天主而跪祷，则必非天主明矣。"由此，在杨光先看来，利玛窦、汤若望等把一个正法之罪犯，说成是造天地之圣人，"骇儒我中夏"，其用心是很险恶的。他说"耶稣得为圣人，则汉之黄巾，明之白莲，皆可称圣人矣。耶稣既钉十字架上，则其教必彼国所禁；以彼国所禁之教而欲行之中夏，其衷讵可测哉？"[11]

第三，天主教有悖于中国的人伦大道。在杨光先看来，耶稣师徒谋反于其国，耶稣之母玛利亚有夫若瑟而说耶稣不由父生，以及天主教禁止皈依者供奉祖先灵位等，都与中国的人伦大道格格不入。若放手让这样的邪教在中国蔓延滋长，则无异于把自己的民众推向无君无父、禽兽不如的境地。

第四，天主教士的"适应儒家"是割裂坟典。所谓"适应儒家"，即用儒家经典中的概念、词语乃至儒家思想去阐释天主教。杨光先对此是极力反对的。他反对的理由除了认定天主教是一种邪恶的宗教外，还以为儒家思想理论，至善尽美，无需他人穿凿附会："圣人学问之极功，祇一穷理，以几于道，不能于理之外，又穿凿一理，以为高也。……小人不耻、不仁、不畏、不义，恃其给捷之口，便佞之才，不识推原事物之理、性情之正。惟以辩驳为圣，瑰异为贤，罔恤悖理叛道，割裂坟典之文而支离之。"由此，在杨氏看来，明季以后的中国士大夫正是误入了利玛窦等适应儒家的圈套："利玛窦之来中夏，并老释而排之，士君子见其排斥二氏也，以为吾儒之流亚，故交赞之、援引之，竟忘其议论之邪僻，而不觉其教为邪魔也。"[12]总之，在杨光先的心目中，天主教荒谬下作，一无是处。所以，他认为此教不可一日容于中夏，应厉行禁止。

三、认为传教士的西洋新法在名分上有碍于中国的礼义，在推算的若干细节上背弃了中国前贤一贯奉行的原则

说西洋新法在名分上有碍于中国的礼义，杨氏主要是反对汤若望在《时宪历》面上，印造上了皇帝的传批"依西洋新法"五字，他说："夫《时宪历》者，大清之历，非西洋历也；钦若之官，大清之官，非西洋之官也。以大清之官，治大清之历，其于历面上宜书奏准印造时宪历日，颁行天下，始为尊皇上而大一统。今书上传'依西洋新法'五字，是暗窃正朔之权以予西洋，而明谓大清奉西洋正朔也！"[13]

在指摘汤若望新法于若干细节上，背弃了中国前贤所奉行的一贯原则，杨光先做了一系列事情。在今传世的杨氏著作《不得已》中可以看到杨氏指摘汤若望新法的文章，前后有 7 篇。即顺治十六年撰写的《摘谬十论》、十七年的《正国体呈稿》、《中星说》、《选择议》、康熙元年的《孽

镜》、三、四年的《日食天象验》、《合朔初亏时刻辨》，真可谓洋洋大观。但实际上，所涉及的问题前后重复，相互掺杂，并不很多。下面，就以其《摘谬十论》为例，稍作剖析：

所谓"十谬"者，即认为新法有一、不用诸科较正；二、一月有三节气；三、二分二至有长短；四、夏至太阳行迟；五、移寅宫箕三度入丑宫；六、更调觜参二宿；七、删除紫气；八、颠倒罗计；九、黄道算节气；十、历止二百年等谬误。其中，五、六、七三条，实为顺治十四年吴明炫弹劾汤若望第二疏中的内容。对于这十摘，汤若望对其部分（吴明炫所摘三条）、南怀仁就其全部，曾先后做过详尽透彻的答辩。[47]现在就来看看杨氏所摘，究竟都是些什么问题呢？

所谓不用诸科较正，是说汤若望的新法推算，不用回回科之凌犯比较，不用天文科之测验参考，不用漏刻科候气飞灰验证。其实，正如南怀仁所说："较正之说，不过因已法有差，始借他法之不差者以较正之。今三科所用之法，即明季已坏之法。光先竟欲以良法而就正敝法，是不犹问道于盲乎？

一月有三节气，是说顺治三年十一月，初一大雪，十五冬至，三十小寒，杨光先以此为新法之谬。实际上杨氏的出发点是中国传统历法体系的平分节气，所谓"历法每月一节气，一中气，此定法也，亦定理也"。其实它与天象实测不合。

二分二至长短之谬，是说新法春分至秋分及秋分至春分，冬至到夏至与夏至到冬至的日数不一样，杨氏以此为谬。与"二摘"同理，杨氏的出发点是传统历法体系中平分二分二至的错误方法。

杨氏四摘新法夏至日行迟之谬，比前三摘更可笑：杨氏根本就没有明白新法之究竟。新法认为节气有日数，有度数，而日数与度数不等：从春分至秋分与从秋分至春分，太阳所行黄道都是180°，但前者约用186日，后者约用178日，是在赤道北多行8日。就是说二分太阳在南北所行黄道度数同，而日数不一致。故有迟疾之说。杨氏没有搞清这一点，因有此摘。

接下来五、六、八摘，所指虽别，但实质与前数摘一样：就是究竟以中国传统历法体系中的一些强天从人的法则为准，还是以合于天象实测的西洋新法为是？杨氏站在前者的立场上指摘后者，其结果是可想而知的。

杨氏七摘，是所谓新法删除了紫气，他说："古无四余，汤若望亦云四余自隋唐始有。四余者，紫气、月孛、罗睺、计都也。如真见其为无，则四余应当尽削；若以隋唐宋历之为有，则四余应当尽存。何故存罗计、月孛，而独删一紫气？"实际上道理很简单，新法认为紫气无象，且推算历日也无用处，所以删去了；而罗计、月孛推算历日要用，故留。由此摘亦可见杨氏攻击新法的标准和着眼点了。

九摘新法以黄道算节气，是杨氏不但未明新法，也并不清楚旧法的前提下的一个妄摘：按照中国传统天文历法体系，算节气是平分黄道之日数，新法则是平分黄道之度数，这是二者之别。杨氏不明此，说什么"节气当从赤道十二宫匀分"，"新法以黄道阔狭之宫算节气"，均属无稽之谈。

杨氏十摘新法止二百年之谬，是说"皇家享无疆之历祚"，汤若望进二百年历是违背了"臣子于君，必以万寿为祝，愿国祚之无疆"的一贯作风。杨氏大概想把历法问题、科学问题政治化。可实际上，杨氏的指摘又是在未明新法真相的情形下的一个妄言。南怀仁说："新法一年一进历，无以异于前人，安有进二百年历之事？"原来是因新法历书中载有二百年年根，"此数于历法为百分之一，即与历元同意"，杨氏把这个作为"止进二百年历"的凭证了。即使这样，据南怀仁说，所上历书中除载《二百恒年表》外，"有《永年表》，上括四千年，下括四千年，又立面通之法，

可以再推恒年表、永年表，迄于无穷尽，岂止二百年之历者”？

从被天象实测证明了是误谬的、或纯粹是被作者错误地理解了、歪曲了的一些中国传统天文历法知识出发，斥责屡被验证而改进了的新法，这就是杨氏《摘谬十论》，甚至他对西洋历法的所有指摘，在科学上不但打不倒对方，且自身陷于虚妄可笑的根源。用南怀仁的话说即是“光先论说多而所指意则一，因不明所以然之理，故妄发虚谬之谈”。[28]而杨氏之所以以正统天文学的捍卫者自居，对西洋历法大肆挞伐，一方面是他确实认为西法错了。而“以堂堂天朝，举一代之大经大法垂之无将扰纪之人，而听其盗窃紊乱，何以垂之天下后世哉”？[29]所以，他要“疾声大呼，为之救正”；[30]另一方面，杨氏也意识到：明季以来的政府之所以为西洋传教士大开方便之门，原因之一，即是其人通历善算，政府赖之。所以，尽可能地指出西法的误谬，以动摇政府的信心，也是打击、排斥乃至最后把传教士赶出中国的一个必要步骤。因此，反对西洋历法，也是杨氏排教的一个重要方面。

杨氏的排教思想概如上述。如果要问，其排教思想的认识根源是什么？一言以蔽之，两个方面：其一，基于国家安全和传统文化的认识氛围。对此无需赘言，上面的讨论事实上已经兼及；其二，直接上承了晚明反教士大夫的排教思想。这一点也不必多说，若把明徐昌治编辑的反映晚明士人和僧人的排教言论集《圣朝破邪集》与杨氏的《不得已》相互参照，即可清晰地看到二者在思想认识上所存在的渊源关系。

需要特别指出的是，为了实现排教的目的，杨氏在对传教士的控告中，确实也玩弄了一些手脚，颠倒黑白、斥是为非。这虽不属于其排教思想，但这方面的情况，对于全方位的把握杨光先却是必要的。据现有的资料看，具体在对西洋历法的指摘上，杨氏最为明显地采用了一些不道德的指控。其中最有代表性的一例，即所谓荣亲王葬期之误。

荣亲王，顺治幼子，生顺治十四年十月，死于第二年正月。文献中或说其“生二岁，未命名，薨”[31]，算的是年头；或说“生甫四月而薨”[32]，则指实际存活月数，它们是一致的。荣亲王生母为孝献皇后董鄂氏，曾倍受顺治宠幸。爱其母恩及其子，所以，仅活数月之婴孩，也被“追封为和硕荣亲王”。[33]不仅如此，这位王儿死后，实在是太多事了。为寄托哀痛之情，顺治曾下令大兴土木，为了建造陵园，圈占的土地上竟有寺庙、坟墓[34]。其规模由此可以想见。而且，为其葬日，就曾兴起过一场大狱：“先是钦天监择于本年八月二十七日辰时，葬荣亲王。礼部尚书恩格德、郎中吕朝允等误用午时。钦天监五官挈壶正杨宏亮因争不得，至是宏亮发其事。[35]”结果，吕朝允等二人被斩，恩格德革职解任，还有另外四、五人受到了不同的惩罚。[36]对此事，《汤若望传》也有一个交待，恰好可补充上述不及说明的一些细节：“这次殡葬仪式，是归满籍之礼部尚书恩格德之所办理，他竟敢私自更改殡葬时刻，并且假造钦天监之呈报。于是，这位皇太子便被在一个不顺利的时刻安葬。（事发）汤若望为保护他手下的属员起见，对于这位大臣底擅改与捏造，具折奏明朝廷，这位大臣因他所犯的这重大罪恶自然要被判处死刑。汤若望为他向皇帝求恩，所以他竟得免除死刑，仅只革职充军。这位大臣不但不向汤若望表示感恩，反向汤若望衔了一种极端的仇恨。”[37]数年以后，这位恩格德便与极端仇教的杨光先结盟，不惜旧案重提，嫁祸于人。在杨光先的操纵下，荣亲王葬期之误，不再是将辰时改为午时，而是当时钦天监在选择日辰时，不用正五行，而用了什么“颠倒”五行的《洪范》，致使其所择，山向年月，俱犯忌杀。且由此引起的大凶，还累及了荣亲王的生身父母：董鄂氏十七年八月薨，紧接着顺治帝也龙驭宾天了。汤若望及其部下，被指控必须为这一系列事件负责。所以，康熙四年，汤若望被革职，监中李祖白等官员被杀、被流，实因杨氏这一指控。杨氏曾这样表白过：“皇上杀钦天监五官及流徙已死刘贾

二人之家属而不赦者，以其用《洪范》五行而暗害国家也。”[58]就这样，杨光先不是以他对汤若望等图谋不轨的指控，也不是以他对西洋历法的攻击上打倒汤若望的。因为那些指控或是子虚乌有，或朝廷不以为然，或者在具体的实测中无法验证。而只有在荣亲王葬事上，杨氏用阴谋布陷阱，不惜把迷信政治化，最后搬倒了汤若望，从而实现了他排教的目的。

影响与评价

若把杨光先一生的事迹作个总结，大的方面不外乎两件事，即劾权贵、斥西教，杨氏对他那个时代和对后世的影响，就是具体从这两件事上引发出来的。

平心而论，杨氏于崇祯中对陈启新和温体仁的劾奏，其主观动机、或说是政治意向是不明确的：杨氏只是“卫道”，还是想搞政治投机？有关资料未作交待，杨氏行为本身也不能回答这一问题。不过，就产生的社会效果言，是有一定的积极意义的。陈、温是当时公认的奸臣，特别是后者是明末有名的奸相，杨氏对其的弹劾，虽在当时未能产生直接效果，但却又一次制造了社会舆论，扩大了倒温的政治声势，加速了温体仁垮台的进程，从而对整顿晚明的吏治起了一定的作用。可能正是出于这个缘故，所以，“身不列于宫墙，名不挂于仕版”的杨光先，在当时确曾名噪一时：“（杨氏）一旦起而劾权要，其先后章疏与《正阳忠告》诸刻，顿令长安纸贵。当其舁棺至日，赠诗者盈棺，廷杖之日，观者万人，靡不为先生称佛名号。”[59]不过，也有截然不同的看法。王士祯评论说，杨氏的举动，妄得了敢言的名声，实“市侩之魁也”。[60]

杨光先能在十七世纪中叶的中国，乃至欧洲的政治、文化史上有所影响，最基本的原因是他的反对天主教及成功地发起了明清以来中国历史上的第二次排教案。对此，应从那个时代中他所扮演的具体角色进行分析。明季清初的中国，正处于从传统走向近代化的开端，来华的西方传教士在古老封闭的中国与正在走向近代化的欧洲之间，搭起了一座桥梁，桥上渡《圣经》，同时也渡欧洲的近代科技和其他文化。在瀛海环山的有限国土上，习惯于以天下为己任的中国人，正可以借着这个机遇，走向真正的“天下”和世界。可是，传统社会本身具有的惰性力及寄生于这个社会肌体上顽固执着于固有文化和传统伦理的大多数中国士人，狭隘、小气，在怀疑、恐惧中阻拦、破坏那种并不容易建立起来的交流。杨光先即是这种守旧、落后势力的代表。

史实确实表明，西方传教士到东方、到中国来的背景是复杂的，诚如许多人指出的那样，它是西方早期海外殖民政策的一种产物。但就明季清初中国尚拥有的国力及传教士派出机构所制定的具体传教方针观之，当时来到中国的传教士又是单纯的：他们的目标无非是要通过学术为媒的手段，从信仰上归化中国人。杨光先对其人“图谋不轨”的种种指控，纯属扑风捉影，毫无根据。当时政府依一纸狂言，竟兴大狱，当然是不公正的。

拒绝宗教也排斥西洋科技的杨光先，是一个极端顽固、保守的封建文人的典型。他的所作所为，特别是他晚年的排教，最主要是出于他的思想认识，而不是生性下劣：天生的“讼棍”，或只靠打击那些富有资产的阶级，以求发财的无赖。尽管此人根本算不上一个品性高尚的人。

杨光先也远非一个天生的愚人和十足的笨蛋，至少在对天主教的指摘上，他不是没有道理的。杨光先实际上较准确地认识到了天主教的教义与中国社会、政治，特别是传统伦理观念的不相一致。

也许只有在中国的历史上，宗教才充分地扮演了被压迫者反抗暴政的工具，历代农民革命，几乎都毫无例外地借助宗教以为手段。限于学识和中西文化观、价值观的种种不同，杨光先

从维护中国封建正统文化和清朝统治长治久安的立场出发，对天主教的排斥和攻击，是不奇怪的。

杨光先本身就是一个悲剧，一个真正有着历史感和时代感的人都无法予以同情的悲剧。在历史的苍海横流中，其价值即在于可以给那些思想僵化而惯于蹈常习故的人，做一面镜子。

---

①《不得已》下卷《一叩阍辞疏》。
②《回教徒对于中国历法的贡献》，载《青年中国季刊》1940年1卷4期。
③《崇祯实录》卷9。
④⑤《明史》卷258《姜埰传》。
⑥此为《明史·姜埰传》语。杨光先有不同说法，见《四叩阍辞疏》："启新后果被纠参提问，自投黄河而死。"
⑦⑧《明史》卷308《温体仁传》。
⑨59王泰征《始信录序》，载《不得已》上卷。
⑩57见杨丙辰译、商务馆1949年本473，322页。
⑪36 41：《与许青屿侍御书》。
⑫46 49《正国体呈稿》
⑬⑮42《请诛邪教状》。
⑭⑰23 24 28《清圣祖实录》："康熙四年三月壬寅"，同上"四年秋七月壬子"、"八月丙申""十二月庚寅"条。
⑯《清世祖实录》："十四年夏四月庚辰"、"七月丙午"和"十二月壬寅"条。
⑱利类思：《不得已辩·自叙》
⑲21 25 26 27 29黄伯禄《正教奉褒》。
⑳（康熙）《歙县志》卷9《人物》载"授（杨光先）钦天监监正，凡九叩阍，十三疏辞，弗允，免就职"，是无根据的。
22 58《四叩阍辞疏》。
30《清史稿》卷45《时宪志》。
31 32《清史稿·杨光先传》。
33见拙文《杨光先族属或教门问题质疑》，载《历史研究与教学》（论文集），兰州大学出版社1993年。
34《天学传概》。
35方豪：《中国天主教传教史人物传》（中）《李祖白传》，中华书局1988年。
37《正教奉褒》中就载录有他们贺汤若望70寿辰诗、文。
38 39 40 43 44 45《辟邪论》。
47汤、南答辩，俱见南怀仁《历法不得已辩》，下文征引有关南氏言论皆据此，不注。
48《历法不得已辩》。
50《孽镜》。
51《清史稿》卷220《诸王传》。
52 53 54 55 56《清世祖实录》卷115、115、116、121、121。
60《池北偶谈》。